وقفات تاريخية في كتب المناقب: أنموذج المستفاد للتميمي

د. لمياء لغزاوي*

سعيا وراء توسيع دائرة المعرفة التاريخية أمام الباحثين في علم التاريخ، صار من الواجب الوعي بأن إنتاج المعرفة لم يعد يقتصر فقط على المظان المصدرية التقليدية من قبيل كتب التاريخ العام أو الخاص، بل يجب الإيمان بضرورة الانفتاح على مظان معرفية أخرى: كتب المناقب: أنموذجا، هذه المادة التي لم تكن غاية تدوينها ترمي إلى إثبات أحداث تاريخية وإنما ألفت لتعكس هموم وقضايا فئات اجتماعية اتخذت من الزهد والنسك والتصوف منهجا في الحياة ، فكانت كتب المناقب إحدى المتون المصدرية التي تعكس رصيدا لا يستهان به من المعطيات الجزئية التي تتطلب التراكم والمقارنة والتحقيق لأجل ملامسة واقع الظواهر الاجتماعية والتاريخية . لهذه الدواعي نبعت رغبتنا في المساهمة بموضوع " **وقفات تاريخية في كتب المناقب: أنموذج المستفاد للتميمي**"، [1] للكشف عن تاريخ المتخيل الاجتماعي الذي تحفل به كتب المناقب، وعلاقة ذلك بالواقع التاريخي المؤطر في زمان ومجال معين، إذ هناك "**بعدا جوهريا لا يزال منقوصا في جزء كبير من البحث التاريخي، وهو "المتخيل"، هذا العلم الذي لو توصلنا إلى فك روابطه المعقدة ببقية الواقع التاريخي لأدخلنا في أعماق المجتمعات**"[2].

أمام هذه الفائدة المتوخاة من دراسة الأدب المنقبي، من الضروري رصد الخصوصيات المنهجية على مستوى التأليف، فالتاريخ وكما هو معلوم يحمل صفة الصرامة والضبط بشكل يفوق الأدب المنقبي، لذلك سنحاول معالجة هذه المساهمة انطلاقا من قضيتين الأولى: قيمة الأدب المنقبي في الكتابة التاريخية، والثانية:

---

* أستاذة باحثة — المملكة المغربية

المستفاد وثيقة تاريخية. إن تحليلنا لهذه القضايا سيتم عبر تساؤلات تعكس الهاجس المنهجي في الجمع بين البحث التاريخي والأدب المنقبي ويمكن عرضها على النحو الآتي:

- كيف يمكن قراءة النصوص المنقبية بشكل يسهل تحصيل المعرفة التاريخية من دون الوقوع في مزالق التأويلات الذاتية ؟

- إلى أي مدى تثير النصوص المنقبية قضايا في عمق البحث التاريخي ؟

- هل ما هو غير مهم في المصدر التاريخي يصبح أكثر أهمية في الأدب المنقبي؟ خصوصا إذا امتلك الباحث حنكة التعامل مع النصوص المنقبية التي تبدو للوهلة الأولى نصوصا تتسم بطابع النمطية على مستوى الإنتاج؟

- هل من تكامل قائم بين التاريخ وأدب المناقب؟ أم باستطاعة الأدب المنقبي أن يشكل مصدرا قائما بذاته ويشكل إضافة نوعية ومتميزة لباقي المصادر التاريخية، أم يظل فقط عنصرا مكملا للأخبار؟

1- *أدب المناقب والكتابة التاريخية*:

يعد أدب المناقب إنتاجا صوفيا محضا، عبره استطاع الأولياء أن يضمنوا استمراريتهم في الذكر وبواسطته يستطيع الباحث في الحقل التاريخي أن يضبط تذبذبات الحياة الاجتماعية والعائلية والفردية للأولياء المترجم لهم، الذين يحظون بشرعية الذكر والتميز داخل المجتمع على إثر مشاركتهم في العديد من القضايا ذات البعد الاجتماعي، فتبوأت هذه الشريحة مكانة لا تقل أهمية عن طبقة العلماء أو الطبقة الحاكمة نفسها[(3)]، بناء على ثنائية الجمع في شخصيتهم بين المُمارسات السلوكية والأخلاقية في الآن نفسه.

يؤسس الأدب المنقبي عادة لتاريخ الحياة الفردية، وقد تكون هذه الميزة المعظمة للفرد داخل الأدب المنقبي، ذات حمولة إيجابية بل وإضافة نوعية من أجل تشكيل نظرة عن فئة الأولياء ذوي خصوصيات مشتركة[(4)]، تمكن من تتبع حياتهم العامة عبر الحياة الخاصة لكل ترجمة على حدة . وهذا ما عبر عنه الباحث محمد مفتاح[(5)] حينما قال، أنه "**بالإمكان أن تكون الترجمة ذات وقائع حرفية لكن يجب**

بالرغم من ذلك البحث عن مضمراتها، أي استعمال معطيات الواقع لبناء الممكن والمراد والمبتغى"؛ وإذا كان الخطاب المنقبي ذا لهجة تبجيلية تدافع وتضخم من الحدث الصوفي فإن المعطيات التاريخية التي ترتبط بكل ولي، تسمح بتشكيل رصيد من المعلومات التاريخية في زمان ومكان محددين [(6)]

.

تشترك النصوص المنقبية فيما بينها في التعريف بفئة اجتماعية معينة ذات سمات مشتركة، فتفصح عن مولد الأولياء ونشأتهم ومراحل طلبهم للعلم، وشيوخهم وتلامذتهم، وأحوالهم التعبدية والكرامية، وأعمالهم في التدريس والتأليف، مع ذكر وفياتهم، وتأثيرهم في المجتمع حتى بعد مماتهم؛ وبحكم طبيعة المعطيات التركيبية التي تقدمها كتب التراجم ومستويات المعرفة الإخبارية بشأن حياة الأولياء يكون من حنكة الباحث في التاريخ إعادة استثمار المعلومات الإخبارية المتناثرة التي يغيب عنها البعد النسقي بصيغة أكثر فعالية.

إن تراجم الأولياء التي يفصح عنها الخطاب المنقبي تعد مرجعيات أساسية للتاريخ الاجتماعي ولم لا التاريخ السوسيولوجي- الأنثروبولوجي للأولياء في تفاعلهم مع محيطهم الجغرافي الذي يترك صدى فعالا من خلال وجود هؤلاء الأولياء به، فالتراجم على اختلاف صيغها، وشكلها في الطول أو القصر، وفي توجهاتها وأهدافها تظل ذات حضور متميز ومهم ضمن مجموع التراجم[(7)]، وهذا ما يجعل الأدب المنقبي من أكثر الإنتاجات الفكرية التي تضمن حضور كل ترجمة على درجة من المساواة مع بعضها البعض، بل إن التراجم تتيح إمكانية رصد تاريخ حياة الأولياء داخل النص المنقبي على أساس أنها سلسلة من المسارات التاريخية العامة داخل النسيج الحضري والقروي. وإذا كانت الكتابة المنقبية تمنح أفضليتها للفضاء المجالي، فإنها بالمقابل تقدم على سحق الزمن الذي لا يبرز إلا بشكل عرضي[(8)]، ووفق منهج معين يستدعي الالتزام أولا بتقصي المرجعية الثقافية للمؤلف، وثانيا القضية المراد إثباتها في المؤلف المنقبي الذي يعد وثيقة لا غنى عنها لمعرفة جوانب معينة من التاريخ [(9)]. وإذا كانت مضامين التراجم تطبعها سمة الذاتية بامتياز، فإنها بالمقابل شواهد خالية من كل تدبير مقصود لذهنيات تاريخية وملامسة لظواهر منسية أو مغيبة غير واردة في أمهات المصادر التاريخية. فكيف إذن تتنامى القيمة التوثيقية للتراجم الواردة في كتب المناقب؟

تتنامى القيمة التوثيقية للتراجم بتنامي قوة المستندات التي تبرهن عليها، بمعنى أن المواد المحال عليها، وتعدد المصادر المسماة بها سواء المكتوبة أو المشاهدة أو المعايشة، يعطيها القيمة الأكثر توثيقا[10]، ولذلك كانت الترجمة تتنامى قيمتها المعرفية والتوثيقية معا، بتنامي المستندات الفرعية مما يدخل في تركيب أعمال الترجمة وصناعة موادها، لكن يجب الاحتياط بشأن هذه المسألة لأنه في النهاية يعود الأمر إلى تراجم توثق ما يختص بالبلد الذي تمثله تلك الترجمة، وتوثيق انتماء المترجم إلى نفس البلد؛ فرغم أن الترجمة "أداة توثيقية" تحمل معالم البلد والانتماء إليه، سواء أنتجه عالم من البلد نفسه أو عالم من خارج هذا البلد وبعيد عنه، وسواء تعلق الأمر بعمل اختص ببلد معين مثل مدينة فاس أو بغيرها من مدن الغرب الإسلامي.

عموما تتفق المؤلفات المنقبية في منهجية التأليف وإن اختلفت الأغراض، وذلك بالاعتماد على أدوات الحجاج قصد الإقناع بمحتواها الذي يسعى دائما إلى الدفاع عن المجتمع ورعاية الضعفاء، في قالب كرامي يشكل نقطة الارتكاز التي تأتي على أساسها باقي عناصر معطيات الترجمة التي من واجب المؤرخ تمحيصها واستخراج معطيات الواقع منها. إن الحديث عن الفائدة المتوخاة من الأدب المنقبي تجاه البحث التاريخي تتجلى أولا: في الإفصاح عن فوائد غير مقصودة قد ترافق معطيات غير قابلة للتصديق، حتى وإن كانت تلك الحكايات والصيغ مجرد إعادة إنتاج لنماذج متداولة بصبغة نمطية، وثانيا: في التعبير عن كون القراءة الممنهجة في ارتباط بالمادة المنقبية تبرز انتقاء المعطيات المتشابهة مع بعضها البعض وصياغتها في قضية واحدة كانت في السابق غير بارزة المعالم بحكم طابع التنافر الذي كان يطبعها.

إن الباحث يتعرف على حياة الأولياء استنادا على الصفات والألقاب والتسميات التي يعرف من خلالها الظواهر والأشياء والفئات، حيث يتعرف إليها ويعترف بها، حتى يستطيع استخلاص عدد من الموضوعات لم يكن ليقدم على تناولها بالوصف والتحليل والتركيب والتأويل لولا تغيير نظرته المنهجية في دراسة الأدب المنقبي الذي يسمح بالوقوف على معطيات مغيبة في المصادر التاريخية التقليدية، فيدرك جيدا بأن فائدة الأدب المنقبي تكمن في حسن إعادة قراءة المصادر برؤية جديدة تتجنب الحكم الملازم لها بندرة معلوماتها الخبرية إلى إعطاء الأهمية لكل حدث أو معطى كيفما كان، وإن برز في الوهلة الأولى أنه تافه القيمة فعليه وضعه ضمن نسيج العلاقات المتناثرة ليصبح فيما بعد وبدون شك ذا فائدة، وهنا تكمن أهمية

الأدب المنقبي من خلال إعادة الاعتبار للخبر أو أي مؤشر كيفما كان، لأن تراكم المعطيات المنفردة حول الفئة المدروسة يسمح لاحقا وعبر مسار قضايا البحث من تتبع التفاعلات الممكنة فيما بينها.

وهكذا تعد الرواية المنقبية بخصوصياتها النمطية أداة فاعلة في إبراز الأحداث التاريخية بل وفي صناعتها . فكيف يمكن لهذه التصورات المنهجية أن تفرز خطابا تاريخيا في مختلف قضايا المجتمع بناء على كتاب المستفاد للتميمي أنموذجا ؟

2-المستفاد وثيقة تاريخية.

إن كتاب المستفاد قد ركز تحديدا على التوثيق لمعطيات ثمينة تخص الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والنفسية لأولياء مدينة فاس خلال القرن 6هـ-12م أساسا، فالكتاب ليس مصدرا لتاريخ مدينة فاس فحسب، وإنما وكما يراه الباحث محمد الشريف[11] "**يطفح ب(...) معلومات دفينة وفريدة في نوعها في كثير من الأحيان حول الحياة الدينية للمدينة من خلال المعطيات المكثفة حول عبادها وسلوكهم وتصوراتهم ومواقفهم وحياتهم اليومية... إلخ**"، فالمستفاد يتموقع بين نوعين من الكتابة، كتابة منقبية وكتابة حكائية، سردية، وقد مكن هذا التقاطع بين الكتابة المنقبية للمستفاد والرواية الشفهية من "**حضور معلومات تاريخية وعناصر معطيات أنثروبولوجية بالغة الأهمية جعلت من الكتاب وثيقة تعبر عن الواقع الذهني واليومي المعيش، أكثر منها تعبيرا عن الواقع السياسي الحدثي**"[12] إذ لا يمكن أن ينبثق التأليف المنقبي من فراغ تاريخي وإنما بناء على استيعاب معين لمجريات الواقع، لأن صاحب المستفاد[13] " **لم تكن له مواهب واهتمامات أدبية بقدر ما كان يريد أن يوصل لقارئه المعلومات حول الأولياء بالتصوير الواقعي عن طريق ذكر أخبارهم وقصص حياتهم وكراماتهم** ".فما هي إذن القضايا التاريخية التي يمكن استخلاصها من كتاب المستفاد ؟

2-1 الولاية والصلاح : مطلب تاريخي.

يتم الحديث أحيانا بتفصيل عن أحوال الأولياء وأوصافهم، ومما هو مندرج في بيان آثار الولاية ووسائلها، لكن رغم ذلك يظل الحديث عن العباد والزهاد بلفظ الأولياء ضعيف الحصول إذا قيس بالحديث عنهم بلفظ المتصوفة أو الصوفيين، علما أن الحديث عن تفاصيل أحوالهم ينطبق في كثير من

الأحيان على الأولياء وعلى ظاهرة الولاية، لأن الولي الصالح حسب صاحب التشوف[14] **"هو من أحسن عبادة ربه وأطاعه في السر وكان غامضا في الناس، لا يشار إليه بالأصابع وكان رزقه كفافا فصبر على ذلك ثم نقر بيده"**، لأن هناك من الأولياء من **"يعلم بولاية ويعلم غيره بها، ومنهم من لا يعلم بنفسه ولا يعلم به، ومنهم من يعلم به ولا يعلم هو بنفسه"**[15].

نجد أيضا ارتباط مفهوم الصلاح بمشاغل الحياة الاجتماعية اليومية واعتباره ثروة معنوية تسمح للولي بأن يحظى بنفوذ وكلمة داخل المجتمع، وخير مثال يعبر عن هذه المسألة ما وقع للولي أبي الفضل ابن النحوي مع الفقيه المفتي بالقلعة أبي محمد بن عصمة، الذي عظم فيه نفسه عدم سلام ابن النحوي عليه فخاطبه: **"يا توزري صفرت وجهك ورققت ساقيك وصرت تمر فلا تسلم"**[16]، قد لا يكون هذا الموقف النابع من الفقيه تجاه الصوفي هو الأنموذج الأوحد الذي يعبر عن مدى تخوف بعض الأطراف من عناصر السلطة الرمزية من صلاح الولي، على اعتبار أن الولي أبا عبد الله محمد بن موسى الأركاني كان في بداية **"أمره... يلعب ويغني في الأعراس، لكن بمجرد حضوره مجلس أبي إسحاق الميورقي بمدينة فاس حتى تاب إلى الله بل واجتمعت له جموع كثيرة فتاب على يده مئون من الرجال"**[17]. أثارت الحظوة الاجتماعية التي صارت للولي مخاوف السلطة الموحدية، التي أرسلت في طلبه بقيادة والي فاس آنذاك القائد أبي حسون، الذي فشل في مهمته فقال ابن موسى الأزكاني في نفسه: **"أنا رجل أمي لا أقرأ ولا أكتب فما الذي يتقون مني"**[18]. يظهر جليا بأن شريحة الأولياء استطاعوا بصلاحهم المعنوي أن يفرضوا وجودهم داخل المجتمع سواء بالاعتراف الضمني أو الاعتراف المبني على النفي، كما يبدو جليا أن الدولة الموحدية مارست حصارا على الأولياء خوفا من أي فتنة قد تهدد نشأتها فهل أمام هذه الوضعية نستطيع تلمس بوادر نشأة الفكر الصوفي في المغرب؟

شهد تاريخ المغرب في مجال التصوف نشأة عدد من الطوائف الصوفية خلال القرن 7هـ- 13م، لكن ألا يمكن تتبع بوادر تشكل الفكر الصوفي بالمغرب تاريخيا قبل هذه الفترة وهل تسمح تراجم المستفاد بذلك؟

إن أصحاب كتب التراجم وكما هو مألوف يقدمون على تحلية الولي العابد الزاهد المترجم له بمجموعة من النعوت التي تبدو ذات تركيبة نسقية واحدة، إلا أنه وانطلاقا من تلك الصفات التي يتسم بها الولي بإمكان القارئ تشكيل صورة عن ذهنية واعتقادات أولياء القرن 6هـ - 12م، فقد حظيت عبارة "**السلف الصالح**" بحضور متكرر وبارز ضمن نصوص تراجم الأولياء، وقد وردت في صيغ متعددة الأوجه، ومن نماذج ذلك:

* حلى التميمي[19] الشيخ أبا الحسن الحايك (حي سنة 574هـ) بكونه كان "**شيخا متبعا السلف الصالح**".

* **"ومنهم الشيخ أبو القاسم، عبد الرحمن الحاج الملاح. كان، رحمه الله تعالى، رجلا سالكا سبيل من سلف من الصالحين في تقشفه وجميع أمور"**[20].

* يروي الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن كانون أن أباه توفي وهو ابن ستة أعوام، وهو لا يستطيع أن يميزه ويعرفه بعد "**لأنه (أي أباه) كان يخرج من البيت سحرا، ولا يأتي إليه إلا بعد أن أنام. وقال محمد: وهذا ذكر عن السلف الصالح، أنه كان يكبر ولد أحدهم فلا يعرف أحدهم، ولا يعرف الولد وجه والده، لأنه كان يخرج منه في السحر، ويأتي بعد أن ينام. فوافق فعل هذا الشيخ فعل السلف، رضوان الله عليهم**"[21].

بناء على هاته النصوص المنتقاة يبدو أن عباد مدينة فاس لم يخالفوا مبادئ ومرتكزات السلف الصالح، فقد كانوا صادقين متقشفين في أحوالهم، ومتصرفين في ذواتهم، وأن سلوكاتهم ليست اعتباطية وإنما هي نابعة من ممارسات مستوحاة من السلف الصالح الذي يشكل نوعا من الامتداد بين الماضي والحاضر، لكن يظل التساؤل القائم: من يجسد ذلك السلف الصالح بالنسبة لساكنة مدينة فاس هل المرجعية الأندلسية أم المرجعية المشرقية أم مرجعية ذاتية المنشأ؟ في هذا الصدد نجد الولي الصالح أبا عبد الله الدقاق أسس للمبادئ الأخلاقية العامة الواجب الالتزام بها حتى يمكن أن يندرج المريدون ضمن جماعته، بل وهناك من اعترف له بها وبريادته في هذا المجال، فالشيخ أبو مدين شعيب في حد ذاته يقول إنه أخذ طريقة التصوف عن أبي عبد الله الدقاق وأبي الحسن السلاوي[22]، ونقف على أن أبا الحسن علي بن حرزهم كان "**زاهدا متقشفا**

سالكا لطريق الملامنية(●) ولم يكن يعرف ذلك الطريق بالمغرب"[23]، يعد التميمي من خلال الخطاب الذي يقدمه مدركا بشكل جيد لأنواع الطرق السائدة بالمغرب، بل ويتطور الأمر أكثر إلى حد حكاية التميمي عن الشيخ الحاج أبي عبد الله البناء الذي كانت **"له طريق يختص بها في الفتوة وحسن الخلق"**[24].

إن التميمي على وعي تام بانزواء الشيخ إلى طريقة صوفية محضة، وعلى ما يبدو ذات مواصفات خاصة، فالشيخ أبو الحسن علي ابن محمد المعروف بابن العطار، الذي كان من أهل فاس وبه مات في حدود (604هـ) **"كان عارفا بعلوم الاعتقادات منقطعا إلى طريقة التصوف وله منظوم محفوظ في معانيه"**[25]، كذلك الشأن بالنسبة للشيخ عمرو البطاط الذي كان **"من أهل الخير والجد في العبادة، عارف بطريقة التصوف"**[26]. لقد برهنت النصوص المعروضة على كون التنظيم الطرقي بالمغرب ليس بتدبير اعتباطي عفوي بل الأمر ينبني على قواعد معينة مضبوطة، إن هذه التدابير والتنظيمات لم تكن سائدة الانتشار، ومرتبطة تقريبا وبشكل كبير بصاحبها ولكن ربما أيضا ببعض الأفراد القريبين منه والمجاورين له، غير أن فكرة التنظيم والتميز مسألة قائمة الذات ضمن المجال الصوفي، وليست بمسألة وليدة اللحظة، مما يرتقي بنا من مستوى ملامسة بوادر نشأة التصوف الفكري إلى مستوى تفعيل التصوف على مستوى المؤسسات ومن أبرز تلك المؤسسات مؤسسة "الرباط".

أطلق اسم الرباط في بداية أمره على نوع من البنايات العسكرية، لم يكن لها بالضرورة تصميم موحد، أو عناصر معمارية خاصة، أو مجال طبيعي مميز، اللهم ما تعلق بالوظيفة (الجهاد، والدفاع، ورد الخطر) ومواجهة العدو في الثغور، **"فكل معسكر محصن يرابط فيه المجاهدون والمتطوعة الذين يهبون أنفسهم للجهاد في سبيل الله دفاعا عن دينه ونشره؛ هو رباط"**[27]. في حين أن الصوفية يطلقونه على المواضع التي تلتزم فيها العبادة؛ وبذلك يجمعون بين الجهاد والعبادة. والمرابطون أو المرابطة هم الذين يحرسون الثغور بأجر أو في سبيل الله [28].فهل خضعت الرباطات التي وقفنا عليها بشأن مدينة فاس ضمن مادة عملنا لنفس المعايير والضوابط السابقة الذكر؟

أول إشارة صدرت عن التميمي[29] ارتبطت بشأن الرابطة القائمة "**خارج عين باب إيصليتن**"، وذلك أثناء ترجمته للشيخ أبي عبد الله ابن بنونة الذي نعته التميمي بكونه "**خيرا فاضلا قارئا لكتاب الله العزيز، لا يكاد يفتر يوما من الأيام على سطح الرابطة الكبرى التي خارج عين باب إيصليتن**"، يتضح من خلال شهادة التميمي أن الرابطة كانت ذات وظيفة تعبدية تسمح بتحقيق نوع من الانقطاع والانعزال. فهذا "**الشيخ أبو مروان عبد الملك المنقطع رحمه الله تعالى، بالرابطة التي توجد على رأس الجبل بخارج باب إيصليتن**"[30]، بل ويمكن للرابطة أن تحتضن العباد للإقامة بها، فالشيخ أبو سعيد الحبشي، أدركه التميمي "**مقيما بفاس في الرابطة التي بخارج باب الجيسة**"[31]، كما لو أن هذا الحدث يجعل من الرابطة تقوم بدور إيواء كل من يقصدها.

يبدو بشكل جلي أن الرابطة التي كشف عنها صاحب المستفاد توجد خارج باب الجيسة من عدوة القرويين، في موقع على رأس جبل العرض الذي يسمى أيضا بجبل الزعفران، بخارج باب إيصليتن، وأن وظيفة هذه الرابطة قد استطاعت أن تمنح للعباد والزهاد مجالا يسمح لهم بتحقيق ممارساتهم التعبدية بنوع من الانقطاع والانعزال، بعيدا عن ضوضاء المدينة بل وكما ورد في شهادة التميمي أن الرابطة ارتقت إلى مستوى تيسير إقامة العباد لديها، غير أن فعل الإقامة يطرح عدة تساؤلات، ويستدعي استحضار كيفية وطبيعة تلك الإقامة، ومن يعمل على تدبير شؤون العباد المقيمين بالرابطة من الناحية المادية.

إن صاحب المستفاد بحكم أسبقيته زمنيا عن صاحب التشوف عبر عن وظيفة هذه الرابطة باعتبارها مجالا يسمح للعلماء بممارسة شعائرهم التعبدية فقط، دون الكشف عن باقي أدوارها التاريخية، فهل ذلك مرتبط بكون الرابطة بالفعل قد اقتصرت مهمتها على التعبد في بداية أمرها وبالتالي لا يلام صاحب المستفاد عن نوعية الأخبار الذي أوردها، وهل بإمكان التادلي أن يضيء هذا الجانب الغامض من الحياة التنظيمية لمؤسسة الرابطة.

لقد كانت النصوص التي تضمنها كتاب التشوف حول رابطة مدينة فاس، ذات سند مهم في رصد وتتبع أصل نشأة الرابطة ووظائفها. يشير التادلي في تشوفه[32] إلى مؤسس الرابطة التي توجد خارج باب الجيسة وهو الشيخ أبو إسحاق الأندلسي الذي كان: "**أصله من الأندلس وقدم فاس. فبنى رابطة خارج**

باب الجيسة وانقطع فيها. فكان يأوي إليه المريدون فيها. فأخبروني مخبر أن جماعة من أصحابه صنعوا طعاما لعشائهم وقد قرب المغرب. فأتت إليه امرأة وقالت له: إن أولادي هؤلاء جياع وليس عندي ما أطعمهم. فقال أبو اسحاق لأصحابه: ادفعوا هذا الطعام لهذه المرأة وأولادها. فدفعوه لها وهم كارهون وأيقنوا أنهم يبيتون دون عشاء وقد مالت الشمس للغروب وباب الجيسة (عازم) على أن يغلق. فإذا رجل جاء إلى البواب وناشده الله تعالى أن يتأخر بإغلاق الباب حتى يحمل طعاما إلى أصحاب أبي إسحاق بالرابطة. فسمع البواب بذلك فتأخر رغبة في الثواب إلى أن جاء حمال يحمل على رأسه طعاما كثيرا. فحمله إلى الرابطة وتركه هناك وانصرف. فلما انفلت أبو إسحاق من صلاة المغرب نظر إلى ذلك الطعام. فقال لأصحابه: ما أسوأ ظنونكم بالله تعالى! آثرتم بطعامهم على كراهة منكم وقلتم نبيت الليلة جياعا. فعوضكم الله أطيب من طعامكم".

تبعا لما ورد في نص الترجمة يتضح أن عملية تأسيس الرابطة لم يكن بمبادرة خاصة بعباد مدينة فاس، وإنما التأسيس جاء رهينا بتأثيرات أندلسية من الشيخ أبي إسحاق الأندلسي، الذي رغب في الانقطاع بالرابطة التي أنشأها، وهنا يلتقي هدف إنشاء الرابطة عند صاحب التشوف بما ورد عند صاحب المستفاد سابقا، بشأن العبادة والانقطاع، وما فعل الصلاة خارجها إلا دليلا على ذلك.

إن النص يوضح الظروف العامة الكامنة وراء نشأة الرابطة، وكيفية ممارسة تأثيرها في المريدين الذين تستقطبهم، وكيف كان موقف التشنج يطبع علاقة الرابطة بالسلطة، والنص واضح بدلالاته وآرائه المعبرة عن ذلك.

اضطلعت رابطة مدينة فاس بأدوار لا تقل أهمية عن باقي المؤسسات الدينية القائمة آنذاك بمدينة فاس، بل ومن خلال الإشارات النصية المتعددة، يتبين بأن دورها كان يبرز بشكل واضح وأكثر فاعلية مع تفاقم حاجة الناس، وعدم قدرتهم على تدبير شؤونهم اليومية المعيشة، اعتمادا على ذاتهم. فكانت الرابطة إذن بمثابة منقذ للمجتمع أيام الحاجة والاضطرابات العامة بالمدينة. أمام هذه التنظيمات الروحية والمؤسساتية اتبعت السلطة المرابطية سياسة المراقبة الصارمة لكل من اشتبه في أمره من المتصوفة، باعتبارهم يشكلون معارضة صريحة أو ضمنية لها، خاصة بعد إحراق كتاب إحياء علوم الدين للإمام الغزالي بساحة مدينة

قرطبة عام 503 هـ بفتوى من الفقيه ابن حمدين، وتشددت في متابعة كل من يقرأه أو يقوم بنسخه على اعتبار أنه يساهم في الترويج للفكر الصوفي، لذلك لا غرابة أن يقوم المريدون بنسخه سرا، وهذا ما أقدم عليه أبو الفضل ابن النحوي[33]، الذي أجاز لابن حرزهم أمر تداوله وقراءته.

لم يقتصر اضطهاد السلطة المرابطية للمتصوفة على الملاحقة والإبعاد، بل ذهب إلى الزج بهم في السجون وتعريضهم للضرب والتعذيب. ومن النماذج التي يمكن أن نسوقها في هذا الصدد المتصوف الشهير أبو الحسن علي بن حرزهم الذي تم سجنه في مدينة فاس، كما سجن عبد المؤمن بن علي، فيما بعد، الشيخ أبا يعزى **"في صومعة المسجد الجامع"** بمراكش[34]، فضلا عن سجن أبي عبد الله محمد بن عمر الأصم[35]، وأيضا أبي عبد الله الدقاق[36]، الذي سجن مع مجموعة من المريدين في فاس، إلى جانب سجن متصوفة آخر يدعى أحمد بن وشون (ت 529هـ) لأن الولي في وقته وجه إليه **"أن يتولى قضاء مدينة فاس من عدوة الأندلس، فامتنع كل الامتناع من ذلك، ولم يقدر عليه فيما طلب منه، فأمر بسجنه وتكبيله وأن يكون سجنه في داره"** [37].يبدو جليا أن الدولة الموحدية قد بذلت قصارى جهدها من أجل تشديد المراقبة على تيار التصوف ، لكن لماذا لم يمنع من نيل الأولياء إشعاعا على عدة مستويات إما محليا أو إقليميا أو مغاربيا أو مشرقيا.

إن موضوع الولاية والصلاح من المواضيع الهامة الواجب إيلاؤها عناية خاصة على مستوى البحث التاريخي لما أثبتته من إمكانيات في الكشف عن تاريخ حياة فئة اجتماعية ظلت لوقت طويل ينظر إليها نظرة بعيدة عن الواقع بحكم ما التصق بها من خرق للعادة وغلو في العبادة.

2-2 ترسيخ التواصل التاريخي مع المشرق

أفرزت القراءة التحليلية التراكمية لتراجم التميمي في مستفاده، ضرورة مناقشة إحدى المتغيرات التاريخية المساهمة بشكل كبير في ربط مجال فاس، بالمجال الخارجي ألا وهي متغير الرحلة ودورها في تشكيل تواصل فعال بين شعوب العالم الإسلامي آنذاك.

أشار الباحث إبراهيم القادري بوتشيش، إلى أن هجرة الأولياء بشكل كبير إلى المشرق دليل على تشبثهم بالمذهب السني المالكي حيث تشبعوا بآراء رواده[38]، فهل كان هذا الطرح هو المتحكم في رحلة الأولياء من فاس إلى المشرق بنسبة مهمة دون الأندلس؟ أم أن الرحلة إلى الحج تعد مظهرا من مظاهر الانزواء إلى التنسك[39]، خاصة وأن كثيرا من الأولياء **والصالحين "يكرهون الإقامة في قواعد البلدان خفية من الفتن ومنهم من كان مقيما بها على وجهة الاضطرار"**[40].

فما هي الأسباب الكامنة وراء رحلة الأولياء؟ وما هي الوسيلة المعتمد عليها لتحقيق هذه الرحلة؟ وهل من علاقة قائمة بين الإشعاع والرحلة؟

يشير الباحث محمد القبلي[41]، أن الاهتمام بالطرق الداخلية التي تؤدي إلى البقاع الإسلامية المقدسة، أمر نابع من الموقف التقليدي الذي تبناه فقهاء الأندلس والمغرب من شعيرة الحج منذ منتصف القرن الخامس الهجري عندما نزلت قبائل البدو الهلاليين بالبلاد الإفريقية وما حولها، وهو موقف يقتضي **"إسقاط فريضة الحج على أهل المغرب"**. تجنبا **"للإلقاء بالنفس إلى التهلكة"**، كما كان يعتبر الخروج إلى الحج في هذه الظروف معصية. ويجدر أن نضيف في هذا الصدد أن أداء فريضة الحج من لدن المغاربة أصبح رهينا من وجهة نظر هذا الموقف الحذر باكتراء السفن ولو كانت **"سفن النصارى"** رغم كراهية القضية ونبذها من الأساس مبدئيا عند المالكية خلال الفترة الممتدة من ق6هـ/550هـ - إلى ق7هـ/630هـ.

وتوصلنا من خلال جرد التراجم إلى الكشف عن الوسيلة المعتمد عليها ذهابا وإيابا نحو المشرق وهي كما يلي:

جدول 1: نوعية وسائل تنقل الأولياء في رحلاتهم من كتاب المستفاد

وسيلة السفر	*الحـدث*	*الدلالـة النصية*	أ - ر -

			ص - ف - ح - ة
برا	1- عودة الشيخ أبي الحسن علي اللواتي من بلاد مصر.	**"دخل الطريق إلى المغرب على البر مع القافلة"**	78
	2- توجه أبي عبد الله محمد البلنسي إلى المشرق عبر طريق بري.	-----------------	130
	3- رحلة الشيخ أبي جبل يعلى نحو المشرق	**"فلما خرج من مدينة فاس إلى وادي سبو، وجد قافلة تسير إلى المشرق، فمشى معهم، وكان يلطف الله له من غير تعرض"**	190-189
بحرا	1- رحلة أبي يدو يعلى (ت 577هـ) إلى الإسكندرية	**"قال أبو عمران: لما كنت بالإسكندرية في وقت إقامتي بها، وصل مركب من المغرب. فخرجت لألقى من**	47

		يصل من المغرب (24هـ) من أهل المغرب، فإذا بالشيخ أبي يدو، ومعه جماعة من أصحابه"	
	2- رحلة أبي محمد عبد الله بن معلى إلى الحج	**"صحبه ابن العجوز وبه تخرج، وخرج معه إلى الحج حتى وصل معه إلى بجاية، ووجد مركبا يسافر إلى مدينة الإسكندرية، فعزم على الركوب فيه".** من المحتمل أن الشيخ جمع بين الطريق البري والبحري في سفره.	72
	3- رحلة أبي القاسم عبد الرحمن ابن العجوز إلى الحج.	**"وحكي أنه لما سافر للحج، وركب البحر، هال عليهم، وخاف أهل المركب الذي كانوا فيه على أنفسهم، فسمعوا في البحر**	204

	.	**مناديا ينادي: أتخافون الغرق وفيكم عبد الرحمن ابن العجور، ثم سكن البحر، وسلم المركب ومن فيه، ببركته".**	

يتبين من خلال الجرد، بالرغم من الحصول على تمثيلية متساوية في الإقبال على وسيلة التنقل سواء عبر البر أو البحر، فإن طريق البحر وإن اتسم بقساوة الظروف الطبيعية التي كشفت عنها كرامات الأولياء، كان أكثر أمنا من طريق البر بالنسبة للأولياء، وقد عبرت إحدى مضامين الاستشهادات عن ذلك بوضوح.

لقد اتخذ الطريق البحري أهمية بالغة في عمليات الاتصال بين المشرق والمغرب، كونه الوسيلة الأسرع، من أجل الوصول من الأندلس والمغرب إلى الشام وبالعكس، ويمكن أن نصنف هذا الطريق إلى فرعين معروفين: الأول وهو الطريق الرئيسية، يصل ما بين سواحل الأندلس والإسكندرية مارا بسواحل الشام: من سبتة بمحاذاة المدن الأندلسية، مثل مالقة وألمرية وقرطاجنة ودانية، مارا بجزر ميورقة ومنورقة وسردانية وصقلية، ومنها إلى كريت ومن تم الإسكندرية، وكانت السفن القادمة من الأندلس لا تصل إلى الإسكندرية، إنما تعرج إلى الشواطئ الشامية، وخاصة إلى ساحل عكا[42].

والجديد هنا، أن السفن والمراكب البحرية، كانت تسلك الطريق نفسه، لكنها عندما تصل إلى جزيرة كريت، تتجه إلى جزيرة قبرص، ومن ثم إلى السواحل الشامية. وثمة طريق بحري آخر كان يحاذي القسم الشمالي لإفريقية بين طنجة والإسكندرية كانت تسلكه السفن التجارية المصرية والزيرية والصقلية والأندلسية، منذ أن سيطرت بيزنطة على كل من جزيرتي كريت وقبرص، وربما كان هذا الطريق أقل خطرا من الطريق المذكور آنفا، وخاصة من الناحية الطبيعية. **"وربما أصبح في الفترة التي تلت نهاية النصف**

الأول من القرن 7هـ/13م، وذلك بعد أن سقطت معاقل العرب والإسلام في الأندلس بأيدي الإسبان، أعني بالنسبة للعرب المسلمين، و خاصة منهم الحجاج، وتلك الفئة التي وفدت إلى المشرق بقصد الاستيطان"[43]. أما على مستوى الطريق البري فقد كان يتم المرور بالمدن المحاذية للساحل، من طنجة وتلمسان ومليانة الجزائر وبجاية وقسنطينة وبونة وتونس وصفاقس وطرابلس الغرب والإسكندرية والشام عبر غزة التي هي مفتاح تبوك التي تؤدي إلى الأردن[44]. فما علاقة رحلة الولي بإشعاعه؟ هل الرحلة وسيلة من وسائل الإشعاع بالنسبة إليه؟

أحيانا يتم ذكر كرامات الولي التي برزت على يده إلى جانب الإفصاح عن ما شابهها من أحداث وقعت سواء بالمشرق أو في شمال إفريقيا(•)، بل في ترجمة الشيخ أبي موسى عيسى بن الحداد ما يفيد تشبث المغاربة بالحلول والاستقرار في مكة على أي بلد آخر، حيث قال محمد عن الشيخ أبي موسى تلميذ ابن حرزهم **"ولما اجتمعت به (أي أبو موسى) بمكة بعد قضاء الحج، رآني أتكلم في أمر السفر، فقال لي: إلى المغرب ترجع لأجل الوالدة؟ قلت له: إنما أريد العراق. فقال لي: ما كان الظن بك هذا، تأتي إلى بيت الله، ثم تتركه وتمشي إلى العراق ما أرى نيتك كانت خالصة لهذا البيت. إنما جئت لترى البلاد وتتنزه فيها، فيكون حظ نفس عاجل، وما أعتقد فيك ذلك، فنهاني على قبح ذلك الخاطر الذي خطر لي، مع أني ما كنت أريد دخول العراق إلا للقاء العلماء وأهل الحديث. وعلمت أيضا أن الحق في الذي قال لي، وما كان الخاطر إلا خاطر طرد عن الحرم الشريف"**[45].

وهناك نماذج تؤكد ارتباط المغاربة ببلاد المشرق ليس فقط على مستوى أداء الحج بل الاستيطان بمكة إلى حد الوفاة بها، من قبيل رحلة الشيخ أبي يدو يعلى الذي خرج من "مدينة فاس إلى المشرق لأداء حجة الفريضة، فأداها، ثم استوطن بمدينة الإسكندرية"[46]. بالمقابل هناك من الأولياء من توجهوا لأداء الحج لكنهم استوطنوا بمدينة الإسكندرية أو مكة، واجتهدوا أكثر في عبادة الله مثل الشيخ أبي حفص عمر الجنان[47]، والشيخ أبي العباس أحمد الأريني[48]، والشيخ أبي الحسن علي بن حمود المكناسي[49]، والشيخ أبي جعفر أحمد بن علي الفنكي[50].

عموما لقد أقدم المغاربة على سلسلة من الرحلات "الزيارية" هدف أولياء فاس من خلالها ملاقاة الأحياء من الصالحين المتعبدين، والتفرغ لعبادة الله بصيغة أكثر اجتهادا، لكننا لم نقف إطلاقا على أي نص عبر عن زيارة الأولياء لأضرحة الأنبياء والأولياء، فلماذا هذا الصمت؟

جسد التميمي سبب مغادرة الأولياء مدينة فاس والمتمثل في استيطان هؤلاء الأولياء بلدانا بعينها مثل مكة والإسكندرية، وعادة ما تكون مغادرة الأولياء مرتبطة تارة بأداء فرائض الحج والتعبد هناك وتارة أخرى بغية طلب العلم، فالشيخ أبو حفص عمر الجنان، يعد من أهل فاس **"توجه للمشرق لقضاء فريضة الحج، (و) استوطن الاسكندرية واجتهد في العبادة"**[51]، وقد لا ندرك مدة هذه العبادة لكن عادة تتسم بطول مدتها الزمنية، فالشيخ الفتوح **"خرج من مدينة فاس إلى مكة، وجاور بها أكثر من ثلاثين عاما"**[52]، بل وهناك من تعدى هذه المدة نموذج الشيخ أبي يحيى بن بكار بن حبوس الذي **"قام يؤم في مسجد إفريقية نحوا من خمسين سنة"**[53]. وفي مقابل ذلك هناك من الأولياء مثل الشيخ أبي بدو الذي **"خرج من مدينة فاس إلى المشرق لأداء حجة الفريضة فأداها، ثم استوطن بمدينة الاسكندرية... وتوفي رحمه الله، بالإسكندرية"**[54]. وإذا استطعنا من خلال عدد لا بأس به من التراجم أن نحدد مدة الإقامة ثم سنة الوفاة ومكان الدفن، فإن هناك عددا لا بأس به من التراجم لم نتمكن معرفة هل استوطنوا بالمدينة التي توجهوا إليها بشكل نهائي، فقد استطاع البعض الاستيطان ونيل منصب علمي مهم، من قبيل الشيخ أبي الحسن علي بن حمود المكناسي الذي **"رحل إلى المشرق لقضاء حجة الفريضة، فاستوطن بمكة، وتزوج وقدم لإمامة المالكية"**[55]، بل إن الولي توفي بمكة سنة 573هـ، بالمقابل هناك من الأولياء من فضل أداء مناسك الحج ومجاورة مكة لمدة معينة من الزمن ثم العودة إلى بلده الأصلي، مثل الشيخ الفتوح وأبو عبدالله محمد الجزولي وأبو زكرياء يحي التادلي[56].

ومن الأولياء من اختار الجهاد بالمشرق ضد النصارى فنال حتفه هناك، وهو مصير الولي أبي الفضل العباس بن أحمد **"أصله من الأندلس، واستوطن مدينة فاس،...، رحل إلى مكة واستوطنها،...، وترك بفاس امرأة وأولادا، تركهم لله، خرج إلى الجهاد إلى الشام، فتوفي في الغزو، ونفعه الله بذلك. توفي في عام خمسة وتسعين وخمسمائة"**[57]. يتبين أن علاقة مغادرة الأولياء مدينة فاس، لم تكن على ما

يبدو من خلال الأمثلة المعروضة مغادرة قسرية تجاه بلد ما، وإن كانت مغادرة سعى الأولياء من خلالها إلى تعميق مسار حياتهم التعبدية من جهة ، ومن جهة أخرى إثبات قوة الترابط والتلاحم القائم بين القطرين.

2-3 ومضات سريعة

2- 3 -1 ظروف فتح مدن

لم يكن من السهل على الدولة الموحدية القضاء على الدولة المرابطية والتمكن من السيطرة على حواضر مدنها، إذ يستنتج من تراجم المستفاد أن هناك صدام قوي نشأ بين المتصوفة وعمال الدولة الموحدية جراء محاولة فتحهم لمدن المغرب الأقصى، فالتميمي يمنحنا تفاصيل دقيقة عن هذه العمليات فعند ترجمته لأبي عبد الله محمد بن يبقى الذي كان مؤدبا للصبيان، توفي وقد نيف على السبعين عاما، يحكي واقعة ما حصل لعلي بن الحسن بن ملولة أيام دخول الموحدين مدينة فاس في شهر ذي القعدة سنة540هـ/أبريل 1146م، الذي يقول: "**لما كان وقت دخول مدينة فاس، كنت في داري التي في الدرب الذي فيه المسسجد الذي يؤم فيه أبو عبدالله بن يبقى، فدخل علي في الدار جماعة ممن يريدون قتلي، فهربت منهم وخرجت من الدار، فتبعني منهم رجال، فدخلت المسجد، .....فدخل القوم الذين جروا خلفي، فنظروا في المسجد** "(58). الأمر نفسه حدث مع مدينة مكناس حيث يحكي رجل خياط" **أنه لما حصرت مكناسة وغلقت أبوابها، أنه كان يرى خارج البلد في أوقات، ثم بعد ذلك داخل البلد، الأبواب كلها مغلقة، والحراس عليها، لاتفتح لأحد.**"(59) .

ومن كلا الأنموذجين يستشف أن الدولة الموحدية اتبعت سياسة دموية لأجل تحقيق توسعاتها المجالية دون احترام حرمة المساجد.

2- 3 -2 الغذاء والأزمة.

عادة ما يصبح للأولياء دور بارز وفعال، ويصير الناس أكثر ارتباطا بهم خلال فترات الفاقة والحاجة ، أي خلال فترات سيادة الشدة والأوبئة، فهذا الفقيه محمد بن إبراهيم المهدوي "**خرج يوما من منزله قاصدا المسجد الجامع، وذلك في عام شديد، فرأى جماعة من المساكين يصيحون: الجوع! الجوع! فخرج إلى داره، وقال: كيف يكون حالي، والناس يصيحون من الجوع، وعندي في**

الدار زرع كثير؟ فتصدق بجميع ذلك، وكان جملة وافرة. نفعه الله بذلك. وذكر لي أبو الحسن أن حملته ثلاث مائة صفحة "[60].

ويعد أنموذج أبي زكرياء يحيى التادلي (ت 576هـ) الوارد ترجمته عند كل من صاحب المستفاد والتشوف، خير مثال يعكس ما عرفته فاس من أزمة خانقة خلال سنة 571هـ، وبما أن أبا زكرياء يحيى كان له "**بفاس عام إحدى وسبعين وخمسمائة، قمح في غرفتين**"[61]، فإنه قد ندر أن يتصدق "**بجميع القمح الذي في الغرفة الواحدة، ففرقه على المساكين**"[62]. لكن بالرغم من ذلك استمرت شدة الأزمة على الناس "**فألحق الغرفة الثانية بالأولى**"[63]، كما لو أن الشيخ يحاول إيجاد حل فردي للأزمة، لم يكتف الشيخ بهذا الأمر، بل يحكي محمد بن إبراهيم أن أبا زكرياء طلب منه "**عام مجاعة بمراكش: أريد أن تعينني اليوم فقلت له. نعم. فقال لي: جئني بالفقراء الذين بجامع علي بن يوسف، فأتيته بهم، فأخرج قمحا وسمنا كان عنده، فرقه عليهم حتى لم يبق له منه شيء**"[64].

يتبين إذن أن الولي قد اضطلع بأدوار مهمة في سبيل التخفيف من حدة الأزمة، ولو على الفقراء الذين يوجدون بالقرب من مجال استقراره، كما يعكس نص الترجمة على أن الشيخ ميسور الحال ماديا وهب كل ما يملكه من قمح وسمن في سبيل إعانة أفراد المجتمع على تجاوز شدة المجاعة. وقد وقفنا على حضور منتوج القمح كمادة يتم التصدق بها فمثلا عند أبي عبد الله بن مليح الذي حكى عنه ابنه الفقيه أبو محمد بن عبد الحق "**أنه كان بفاس مسبغة وارتفع السعر، وكان عند عبد الحق عشر صحاف من قمح. فقال والدي لوالدتي: إذا جاء من يسأل لا ترده (كذا) وادفع له من ذلك الطعام، وتصدق منه كل يوم ما تيسر، حتى خرجت الشتوة**"[65].

وهكذا يتضح بشكل جلي أن البحث والتقصي فيما كان الأولياء يعيشون عليه من مأكل ومشرب أمر لا يتحقق فقط من خلال تعيين طبيعة المأكولات التي كان يقتات عليها الأولياء خاصة وأفراد المجتمع عامة، ولكن الأمر يصبح ذا حمولة تاريخية وأبعاد اجتماعية واقتصادية وحتى دينية، إذا ما تمكن الباحث من البحث عن خيط ناظم، يقنن طبيعة العلاقة بين كل مؤثر داخل القضية نفسها ، وبالتالي لا يمكن الحديث عن علاقة الغذاء بموضوع الزيارة والسفر أو السياحة دون معرفة نوعية الغذاء الذي كان يقتاته الولي بمفرده

أو ما يقدمه لزواره حسب وضعيتهم وغرض كل زائر من زيارته. وبحكم التزام الأولياء بالسهر على تلبية حاجيات المجتمع فإن موضوع تحقيق الأمن الغذائي لهؤلاء الأفراد كان موضوع كرامة العديد منهم، ممن كانوا يسعون دائما وقدر الإمكان إلى التخفيف من وطأة صعوبة الحياة على الفئات المستضعفة من المجتمع، وعليه ننتقل من مستوى تحديد نوعية وطبيعة المواد الغذائية التي يتناولها الولي بمفرده أو رفقة عائلته أو جماعة من زواره أو أصحابه إلى الانطلاق في البحث عن رمزية ودلالة هذا الطعام ضمن نص الترجمة التي لا تكون دائما كما يبدو للبعض متضمنة لكلام غير منطقي.

2-3-3 الولاية والحيازة العقارية للأراضي.

يمكن اعتبار الأولياء ذوو الأراضي الزراعية، شريحة اجتماعية ثالثة، تنضاف إلى شريحة الأولياء الممتهنين لحرفة أو وظيفة معينة. ويمكن تحديد أسماء الأولياء الذين تملكوا أراضي فلاحية على الصيغة الآتية الذكر. وسعيا وراء وضع هذا الجرد ضمن السياق العام الذي أفرز فيه، أقدمنا في الكشف عن وضعية الولي من الناحية التعبدية والاجتماعية، ونوعية العقار الذي يملكه وظروف ملكيته له، وطبيعة تدبيره مع تعيين المجال الجغرافي الذي كان العقار قائما فيه:

جدول2: ملكية الأولياء للأراضي الفلاحية من خلال كتاب المستفاد

اسم الولي	وضعه الاجتماعي	مهنته	نوعية العقار	ظروف ملكيته	موضعه	طبيعة تدبيره	الصفحة

الفقيه محمد ابن عبود	من أعيان فاس وأهل اليسار	–	جنان	–	خارج باب بني مسافر من عدوة الأندلس	–	ص 19
الشيخ أبو الحسن الحايك	من أهل التقشف	متصرف في حرفته	غلة أرض عبارة عن ربع	ورثها عن أبيه	بمدينة فاس	لا يأكل ولا يتصرف إلى من تلك الغلة	ص 51
الشيخ الفقيه أبو علي المنصور ابن فوقة	من أهل النسك	–	عرصة	– (يؤدي الخراج عنها)	بني بسيل	**"قاء تها مستأجرة بدينارين، وأن العامل وصل إلى الموضع المذكور ودخل العرصة فقال: تحتاج أن يزاد خراجها فقال له**	صص 56–57

						بعض من حضر /34/ إن صاحبها ضعيف ورجل صالح؛.. ،. فبلغ ذلك إلى أبي علي، فسار إلى بيته مهموما لأجل أنها إنما كانت للفقراء ينتفعون بها".	
الشيه الفقيه أبو حزر يخلف الأوربي	تقيا قواما	–	بلد	–	– يؤدي الخراج عنها	–	"كان يحرث لبلده بزوج. فإذا كان وقت دفع الخراج	صص 99-100

						الذي على الأرض، يقول أهل بلده بعضهم لبعض: نخرج زوج الفقيه من الزمام، فيقول لهم الفقيه: لا تفعلوا ذلك، لأنكم إذا استقطمتموها عني، رجعت على الباقين منا لحارثين،	

						فهذا لا يمكنني فعله، ولو سقطت من الأصل، ولا يرجع بكرائها على أحد لقيلت منكم. فوصل ذلكم الناظر في أمر الخراج، فأخذ له ظهيرا ممن له الأمر بإسقاط ذلك عنه، ولا يرجع ما ينوبه على	

						أحد، فرضي **بذلك".**	
الشيخ حجاج بن يوسف الكندري	–	–	جنان عنب	– رغم ملكيته للخيان يعاني من المجاعة	بالكندريين من أحواز فاس	–	صص 111، 116
الحاج أبو موسى عيسى الزرهوني	صواما قواما	–	جنان	–	بمنطقة زرهون	**"ية صرف الشيخ في الجنان فيما يصلحه"**	ص 117
ابن خرباش	–	–	العرصة	–	خارج باب إصليتن	–	ص 196
أبو القاسم عبد الرحمن ابن عاش	صواما كثير الصدقة	تاجر	فدانا	–	باب الجيسة عدوة الأندلس	**"زرع فدانا بباب الجيسة، وحصده ودرسه،**	ص 204

بالله (ت 547هـ)						وكان العام شديدا، فجاءه الناظر عليه، فقال له: تخرج إلى زرعك حتىتكتاله . فقال: غدا الجمعة لا أقدر على الخروج، فقال له: إن تركته نهب، لأن الناس في حاجة، والموضع قريب تدرك منه	

	الجمعية، فخرج غدوة الجمعة، واشتغل في كيله ونقله، وأتى إلى المدينة، فوجد الناس قد انصرفوا من الصلاة، فتصدق بالطعام الذي وجد في ذلك الفدان، وحبس الفدان على المساكن" .						

عبد الرحمن بن حنونة	ورع، زهد	إمام	جنان	-	-	"كان له جنان، وأنه أعطى في فاكته نبوم، فأجاب لبيعه، وأخذ من المشتري عربونا على ذلك"	ص 205
أبو محمد بن عبد الله بن حسن القروي	معروف بالخير	إمام بجامع الأندلس	زرع	-	-	"أنه كان في صائفة والزرع في أنادره، فبالت دابة في الزرع، فتصدق بجميعه تحريا وورعا"	ص 208

أبو محمد عبد الله بن دبوس	شيخ صالح	إمام بمسجد جامع القرويين	جنان	–	داخل المدينة	جنان من الرمان	ص 208

*بناء على المعطيات الواردة في الجدول تراوحت ملكية الأرض بالنسبة للولي بين ملك خاص، وأرض مستأجرة يؤدي عنها الخراج، فهل يمكن اعتبار الأرض التي توجد بيد الأولياء عبارة عن إقطاعيات!

* تنوعت ملكية الأولياء بين أرض عبارة تارة عن جنان، وعرصة تارة أخرى، وبلد أحيانا، فهل من اختلاف من حيث المساحة والمردودية، خصوصا في ظل مراعاة المجالات الجغرافية التي وجدت فيها تلك العقارات، فمنها من كان بجوار خارج أبواب المدينة بعدوتيها القرويين والأندلس، ومن الأراضي الزراعية من كان بأحواز مدينة فاس.

* يبين الجدول أنه عادة ما كان يترك الولي مردوده لتلبية حاجيات الفقراء المحتاجين، خاصة خلال فترات الشدة، وأحيانا كان الولي يتاجر في أرضه الزراعية أنموذج ما وقع مع الشيخ ابن خنوسة.

* إن المعطيات الواردة في الجدول لا تتيح للقارئ إمكانية الكشف وبشكل حاسم عن طبيعة استغلال الأرض الفلاحية، هل تتم العملية بشكل مباشر من لدن صاحب الأرض، أو كان يوكلها إلى من يستغلها نيابة عنه، في ظل انقطاع الأولياء للعبادة في المدينة، وطلب العلم وتعليمه، وإن كان الجدول يعكس في إحدى النماذج المقدمة أن الولي كان يباشر استغلال ما يملكه من أرض بنفسه، فإننا نجهل دائما طبيعة تدبير هذه الاستغلالية، ثم كيفية تنظيم عمليات الإنتاج.

* هناك صمت من لدن صاحب المستفاد عن طريقة تفويت تلك الأراضي إلى الأولياء ما عدا حالة واحدة، حيث ورث الشيخ أبو الحسن الحايك أرضه عن أبيه.

من دون شك ستمثل عملية الكشف عن هذه النقطة مدى إقدام الدولة على محاولة احتواء أقطاب التصوف بالمدينة من خلال منحهم امتيازات إقطاعية، وللأسف يزداد الأمر تعقيدا في ظل صمت صاحب

أبو محمد عبد الله بن دبوس	شيخ صالح	إمام بمسجد جامع القرويين	جنان	–	داخل المدينة	جنان من الرمان	ص 208

*بناء على المعطيات الواردة في الجدول تراوحت ملكية الأرض بالنسبة للولي بين ملك خاص، وأرض مستأجرة يؤدي عنها الخراج، فهل يمكن اعتبار الأرض التي توجد بيد الأولياء عبارة عن إقطاعيات!

* تنوعت ملكية الأولياء بين أرض عبارة تارة عن جنان، وعرصة تارة أخرى، وبلد أحيانا، فهل من اختلاف من حيث المساحة والمردودية، خصوصا في ظل مراعاة المجالات الجغرافية التي وجدت فيها تلك العقارات، فمنها من كان بجوار خارج أبواب المدينة بعدوتيها القرويين والأندلس، ومن الأراضي الزراعية من كان بأحواز مدينة فاس.

* يبين الجدول أنه عادة ما كان يترك الولي مردوده لتلبية حاجيات الفقراء المحتاجين، خاصة خلال فترات الشدة، وأحيانا كان الولي يتاجر في أرضه الزراعية أنموذج ما وقع مع الشيخ ابن خنوسة.

* إن المعطيات الواردة في الجدول لا تتيح للقارئ إمكانية الكشف وبشكل حاسم عن طبيعة استغلال الأرض الفلاحية، هل تتم العملية بشكل مباشر من لدن صاحب الأرض، أو كان يوكلها إلى من يستغلها نيابة عنه، في ظل انقطاع الأولياء للعبادة في المدينة، وطلب العلم وتعليمه، وإن كان الجدول يعكس في إحدى النماذج المقدمة أن الولي كان يباشر استغلال ما يملكه من أرض بنفسه، فإننا نجهل دائما طبيعة تدبير هذه الاستغلالية، ثم كيفية تنظيم عمليات الإنتاج.

* هناك صمت من لدن صاحب المستفاد عن طريقة تفويت تلك الأراضي إلى الأولياء ما عدا حالة واحدة، حيث ورث الشيخ أبو الحسن الحايك أرضه عن أبيه.

من دون شك ستمثل عملية الكشف عن هذه النقطة مدى إقدام الدولة على محاولة احتواء أقطاب التصوف بالمدينة من خلال منحهم امتيازات إقطاعية، وللأسف يزداد الأمر تعقيدا في ظل صمت صاحب

المستفاد عن وظيفة أغلب الأولياء ذوي الأملاك العقارية، خصوصا وأن طبيعة وظيفة كل من الأنموذجين يعكسان أن ملكية الأراضي الزراعية مسألة لم تكن سهلة وفي متناول جميع الأولياء، والظاهر أن الأرض على اختلاف طبيعة ملكيتها وأسلوب استغلالها، كانت مصدر الرزق المفضل عند أولياء مدينة فاس، و يتحرجون من الانتفاع بها.

خلاصات:

شكلت عملية تحليل كتاب المستفاد للتميمي باعتباره أنموذجا من نماذج كتب الأدب المنقبي خلال فترة العصر الوسيط، صورة تمثيلية لما يمكن أن تعبر عنه كتب التراجم من غنى معرفي في عدة قضايا قد تكون غير مثارة في كتب التاريخ العام، مما يجعل الأدب المنقبي غنيا بمعطيات مهمة جدا يمكن أن تشكل في المستقبل قضايا بحث مستقلة من المستوى الفكري والمؤسساتي والعلائقي، إلى مستوى الكشف عن تاريخ ذهنيات المجتمع.

يعد الأدب المنقبي ذاكرة مليئة بمواطن الاستلهام ومرجعية مصدرية هامة في التأريخ ليس فقط لفئة اجتماعية صارت قوة ضاغطة داخل المجتمع، وإنما أيضا للتعبير عن خصوصيات الذاكرة الجماعية للمجتمعات المدروسة.

صار من واجب الباحث في الحقل التاريخي الإيمان من موقعه أن تعدد التراجم ونمطيتها على مستوى السرد ليست عبئا منهجيا، صحيح قد تكون هناك فراغات داخل النص على مستوى الزمان خاصة، لكن من شأن تراكم المعطيات عن تراجم الأولياء والانفتاح على مصادر أخرى أن يتيح إمكانية تجاوز هذا العائق لأن الزمن بمعناه العددي ليس بدال دائما على نبض الحياة، خصوصا إذا ما تسلح الباحث بمنهج علمي رصين يستخدمه أداة تنشد الوحدة والتكامل بين النصوص التي تعد مرتكزات أساسية لدراسة تاريخية أنتروبولوجية للمجتمعات.

الهوامش:

([1])أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم التميمي الفاسي، المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تحقيق محمد الشريف، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان، سلسلة الأطاريح الجامعية، رقم 4، مطبعة طوب بريس، الرباط 2002، جزءان، يرجح تاريخ وفاة التميمي في سنة 603 هـ/1207م.

(2)- جاك لوغوف، "التاريخ الجديد"، التاريخ الجديد، ترجمة وتقديم محمد الطاهر المنصوري، مراجعة، عبد الحميد هنية، إشراف جاك لوغوف، ط.1، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007، ص 131.

(3)- محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي/من القرن 6 إلى 9هـ-12 إلى 15م/، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الدار البيضاء، سلسلة الأطروحات والرسائل، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1999، ص.195.

(4) – Abdelmajid ZEGGAF, « entre l'histoire et la littérature : le récit hagiographique », histoire et linguistique texte et niveau d'interprétation cordonné et présenté par Abdelahad Sebti, royaume du Maroc, université Mohamed V, publications de la faculté des lettes et des sciences humaines .– Rabat, série, colloque et séminaires, N° 20,1992, p 54

(5)- محمد مفتاح، "الواقع والعالم الممكن في المناقب الصوفية"، ضمن التاريخ وأحب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الملتقى الدراسي، الرباط، 8-9 أبريل 1988، عكاظ، الرباط، 1989، صص 30-31.

(6) – Pellat. (CH), « Manakib, in Encyclopédie de l'islam, Tome VI, MAHK-MID, sous le patronage de l'union Académique internationale, Ed, Brill Lean, Pays Bas, 1991, pp, 333-341.

(7)- عبد الأحد السبتي، "قضايا في دراسة التاريخيات"، بعض القضايا المنهجية لعلوم التاريخ، مجلة أمل، ع 15، ندوة المجلة المغربية للبحث التاريخي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1998، صص 18-19.

(8)- لطفي عيسى، أخبار المناقب، في المعجزة والكرامة والتاريخ، د.ط، دار سيراس للنشر، تونس، 1993، صص 15-16.

(9)- التوفيق أحمد، "التاريخ وأدب المناقب من خلال مناقب أبي يعزى"، ضمن ندوة، التاريخ وأدب المناقب، د.ط، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، مطبعة عكاظ، الرباط، 1989، ص81.

(10)- عبد الله المرابط الترغي، "تطوان من خلال كتب التراجم والطبقات، تصنيف وقراءة وتوثيق"، ضمن ندوة، تطوان والتوثيق من القرن 16 إلى القرن 20 م، تنسيق، محمد بن عبود ومجموعة البحث في التاريخ المغربي والأندلسي، ط. 1، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة أعمال الندوات رقم 12، مطبعة الخليج العربي، تطوان، 2007، ص 28.

(11)- أبو عبد الله التميمي، م.س، ج 2، ص 11.

(12)- نفسه، ج 1، صص 11-12.

(13)- نفس المصدر والجزء والصفحة.

(14)- التادلي أبو يعقوب يوسف بن يحيى، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي،تحقيق أحمد التوفيق، ط. 2، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم 22، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1997، ص 45.

(15)- أبو العباس أحمد الخطيب بن قنفد القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، نشر وتصحيح محمد الفاسي وأدولف فولن جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة الرحلات 2، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، مطبعة أكدال، الرباط، 1905، ص 3.

(16)- أبو يعقوب التادلي، نفسه، ص 101.

(17)- نفسه، ص 366.

(18)- نفس المصدر والصفحة.

(19)-أبو عبد الله التميمي، م.س، ج 2، ص 51.

(20)- نفسه، ج 2، ص 64.

(21)- نفسه، ج 2، ص 124.

(22)- أبو يعقوب التادلي، م.س، ص 322.

(•)- لضبط مرتكزات ومبادئ الطريقة الملامتية يمكن العودة إلى، الغزالي (أبو حامد)، إحياء علوم الدين، تقديم ومراجعة، صدقي محمد جميل العطار، ط.1، دار الفكر، بيروت، 2002، ص 1181.

(23)- أبو عبد الله التميمي، نفسه، ج 2، ص 15.

(24)- نفسه، ج 2، ص 143.

(25)- أبو يعقوب التادلي، نفسه، ص 435.

(26)- أبو عبد الله التميمي، نفسه، ج 2، ص 117.

(27)- عبد العزيز توري، الرباط "مصطلح"، معلمة المغرب، ج 13، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، د.ط، نشر مطابع سلا ومطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 2001، ص 4140.

(28)- حسن جلاب، "الرباطات المغربية ودورها في نشر الإسلام والدفاع عنه"، مجلة دعوة الحق، ع 372، السنة 44، محرم/صفر 1424 مارس أبريل 2003، مطبعة فضالة، المحمدية، صص 134.133.

(29)- أبو عبد الله التميمي، م.س، ج 2، ص 86.

(30)- نفسه، ج 2، ص 152.

(31)- نفسه، ج 2، ص 168.

(32)- م.س، ص 310.

(33)- أبو يعقوب التادلي، م.س، صص 95-101.

(34)- أبو عبد الله التميمي، م.س، ج 2، ص 35.

(35)- أبو يعقوب التادلي، نفسه، ص 157.

(36)- نفسه، صص 156-157.

(37)- أبو عبد الله التميمي، نفسه، ج 2،ص.207.

(38)- إبراهيم القادري بوتشيش، "صحوة المذهب المالكي في الغرب الإسلامي خلال القرن الخامس الهجري: محاولة تفسير" ، ضمن حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي، ط 1، دار الطليعة، بيروت، 2006، ص 85.

(39)- المراكشي عبد الواحد ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تقديم محمود حقي، ضبط وتصحيح وتعليق، محمد العريان ومحمد العربي العلمي، ط.7، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1978. ، صص 385-386.

(40)- أبو يعقوب التادلي، م.س، ص 33.

(41)- محمد القبلي، "قراءة في زمن أبي محمد صالح"، ضمن ندوة الدولة والولاية والمجال بالمغرب الوسيط علائق وتفاعل، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1987، ص92.

(42)- علي أحمد، الأندلسيون والمغاربة في بلاد الشام من نهاية ق 5هـ وحتى نهاية ق 7هـ، ط 1، دار طلاس دمشق، 1989، ص 18.

(43)- نفسه، ص 20.

(44)- نفس المرجع والصفحة.

(•)- انظر نماذج من ذلك عند أبي عبد الله التميمي، م.س، ج 2، صص 22، 52، 62، 84، 112، 127.

(45)- نفسه، ج 2، ص 106.

(46)- نفسه، ج 2، ص 47.

(47)- نفسه، ج 2، ص 62.

(48)- نفسه، ج 2، ص 83.

(49)- نفسه، ج 2، ص 103.

(50)- نفسه، ج 2، ص 155.

(51)- نفسه، ج 2، ص 62.

(52)- نفسه، ج 2، ص 133.

(53)- نفسه، ج 2، ص 146.

(54)- نفسه، ج 2، 470.

(55)- نفسه، ج 2، ص 103.

(56)- نفسه، ج 2، ص 133، 202-203، 210-211

(57)- نفسه، ج 2، ص87.

(58)- نفسه، ج 2، ص59.

(59)- نفسه، ج 2، ص134.

(60)- نفسه، ج 2، ص88.

(61)- نفسه، ج 2، ص 210.

(62)- نفسه، ج 2، صص 210-211.

(63)- نفسه، ج 2، ص 211.

(64)- أبو يعقوب التادلي، م.س، صص 245-246.

(65)- أبو عبد الله التميمي، م.س، ج 2، ص 121.

بيبليوغرافيا:

- إبراهيم القادري بوتشيش، "صحوة المذهب المالكي في الغرب الإسلامي خلال القرن الخامس الهجري: محاولة تفسير" ، ضمن حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي، ط 1، دار الطليعة، بيروت، 2006.

- أبو العباس أحمد الخطيب بن قنفد القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، نشر وتصحيح محمد الفاسي وأدولف فولن

جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة الرحلات 2، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، مطبعة أكدال، الرباط، 1905.

-أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين، تقديم ومراجعة، صدقي محمد جميل العطار، ط.1، دار الفكر، بيروت، 2002 .

- أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم التميمي الفاسي، المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، تحقيق محمد الشريف، ط. 1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان، سلسلة الأطاريح الجامعية، رقم 4، مطبعة طوب بريس، الرباط، 2002، جزءان.

- أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي ، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي،تحقيق أحمد التوفيق، ط. 2، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم 22، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1997.

- أحمد التوفيق ، "التاريخ وأدب المناقب من خلال مناقب أبي يعزى"، ضمن ندوة، التاريخ وأدب المناقب، د،ط، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، مطبعة عكاظ، الرباط، 1989، صص 81-92.

- جاك لوغوف، "التاريخ الجديد"، التاريخ الجديد، ترجمة وتقديم محمد الطاهر المنصوري، مراجعة، عبد الحميد هنية، إشراف جاك لوغوف، ط.1، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007، صص صص 481-525.

- عبد الأحد السبتي، "قضايا في دراسة التاريخيات"، بعض القضايا المنهجية لعلوم التاريخ، مجلة أمل، ع 15،ندوة المجلة المغربية للبحث التاريخي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1998، صص 18-19.

- حسن جلاب، "الرباطات المغربية ودورها في نشر الإسلام والدفاع عنه"، مجلة دعوة الحق، ع 372، السنة 44، محرم/صفر 1424 مارس أبريل 2003، مطبعة فضالة، المحمدية، صص 133-134

- عبد العزيز توري، الرباط "مصطلح"، معلمة المغرب، ج 13، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، د.ط، نشر مطابع سلا ومطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 2001، ص 4140.

- عبد الله المرابط الترغي، "تطوان من خلال كتب التراجم والطبقات، تصنيف وقراءة وتوثيق"، ضمن ندوة، تطوان والتوثيق من القرن 16 إلى القرن 20 م، تنسيق، محمد بن عبود ومجموعة البحث في التاريخ المغربي والأندلسي، ط. 1، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة أعمال الندوات رقم 12، مطبعة الخليج العربي، تطوان، 2007، صص 27-48.

- عبد الواحد المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تقديم محمود حقي، ضبط وتصحيح وتعليق، محمد العريان ومحمد العربي العلمي، ط.7، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1978.

- علي أحمد، الأندلسيون والمغاربة في بلاد الشام من نهاية ق 5هـ وحتى نهاية ق 7هـ، ط 1، دار طلاس دمشق، 1989.

- لطفي عيسى، أخبار المناقب، في المعجزة والكرامة والتاريخ، د.ط، دار سيراس للنشر، تونس، 1993.

- محمد القبلي، "قراءة في زمن أبي محمد صالح"، ضمن ندوة الدولة والولاية والمجال بالمغرب الوسيط علائق وتفاعل، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1987، صص 85-101.

- محمد فتحة، النوازل الفقهية والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي/من القرن 6 إلى 9هـ- 12 إلى 15م/، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الدارالبيضاء، سلسلة الأطروحات والرسائل، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1999.

- محمد مفتاح، "الواقع والعالم الممكن في المناقب الصوفية"، ضمن التاريخ وأجب المناقب، منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الملتقى الدراسي، الرباط، 8-9 أبريل 1988، عكاظ، الرباط، 1989، صص 29-42.

- Abdelmajid ZEGGAF, « Entre l'histoire et la littérature : le récit hagiographique » royaume du Maroc, université Mohamed V, publications de la faculté des lettres et des sciences humaines – Rabat, série colloque et séminaires, N° 20, histoire et linguistique texte et niveau d'interprétation cordonné et présenté par Abdelahad Sebti, 1992, pp51-65

- Pellat. (CH), « Manakib, in Encyclopédie de l'islam, Tome VI, MAHK-MID, sous le patronage de l'union Académique internationale, Ed, Brill Lean, Pays Bas, 1991, pp, 333-341.